

La espiritualidad cósmica de Pierre Teilhard de Chardin versus la espiritualidad ecocósmica de Thomas Berry

[Beatriz Muñoz y Leandro Sequeiros] En un trabajo anterior, hemos presentado las críticas de Thomas Berry a la espiritualidad teilhardiana. La Asociación de Amigos de Pierre Teilhard de Chardin ha impulsado la publicación de un interesante ensayo de Ursula King, una de las mayores expertas en Teilhard. El volumen se titula *Cristo en todas las cosas. Explorando la espiritualidad junto a Pierre Teilhard de Chardin*. [Edición revisada. Traducido del inglés por Beatriz Muñoz Estrada-Maurin con la colaboración de Leandro Sequeiros, SJ (Editorial Sal Terrae, colección el Pozo de Siquém, 2021)]. Como anticipo de este trabajo (que esperamos puedan saborear los seguidores del pensamiento teilhardiano) presentamos un resumen del capítulo séptimo, “Ecología y espiritualidad”. Los análisis de Thomas Berry anticipan el pensamiento de Teilhard a lo que sería la ecología profunda-



En un trabajo anterior (“Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) y la ecología profunda”) hemos presentado el pensamiento teilhardiano sobre la ecología. En tiempos de Teilhard no se tenía conciencia del agotamiento de los recursos naturales ni sobre el modo de explotación irracional del planeta tarde. Al contrario, Teilhard vive en unos momentos políticos y económicos en los que se

tiene fe en la ciencia y en la técnica para la mejora del planeta Tierra que conduce a lo ultrahumano.

Por ello es comprensible que, desde las categorías actuales, sean numerosas las críticas al pensamiento teilhardiano sobre la ecología, como sucede con Thomas Berry. Por eso, comparamos aquí la espiritualidad cósmica de Teilhard con la espiritualidad ecocósmica de Thomas Berry.

No es este el momento para ofrecer una visión global de la espiritualidad teilhardiana, por lo que nos remitimos a algunos de los trabajos que hemos publicado desde la Asociación de Amigos de Teilhard:

https://tendencias21.levante-emv.com/la-aportaciones-de-teilhard-forman-ya-parte-del-patrimonio-cultural-humano_a39356.html , [Teilhard ante la prueba del sufrimiento humano](#), [La potencia espiritual de la materia](#), [Teilhard y el misticismo oriental](#), [Teilhard y el sacerdocio](#), [Mística y misticismo en Teilhard](#), <https://teilhard.net/pierre-teilhard-de-chardin-una-espiritualidad-desde-la-vision-del-mundo-de-un-hombre-de-ciencia-por-agustin-udias-s-j/> <http://teilhard.net/wp-content/uploads/2018/04/La-espiritualidad-de-Teilhard-d-Jesus-Sanchez-Valiente.pdf> ,

Si se quiere definir con unas palabras la dirección de la espiritualidad de Teilhard, diríamos que se trata – como veremos más adelante- de una espiritualidad “cósmica”. Teilhard, a lo largo de sus extensos viajes y de su trabajo en China durante años, fue apropiándose esa conciencia de la inmensidad de la Tierra y de sus habitantes, de su origen y destino comunes. Fue entonces cuando empezaría a escribir sobre el «espíritu de la Tierra», sobre «construir la Tierra»¹.

En las trincheras de la Primera Guerra Mundial, Teilhard reflexionaba ya sobre el mundo entero, considerándolo como una única y gran «cosa», como si pudiera mirarlo desde la luna. Ya entonces describía el globo como una esfera rodeada de una envoltura azulada, que simbolizaba para él la densidad del pensamiento, la *noosfera*, una envoltura pensante que se elevaba por encima de la envoltura de vida que cubría la Tierra.

El actual holismo de la filosofía medioambiental – tal como la expresa Thomas Berry - corre el riesgo, a veces, de borrar la singularidad e importancia de lo individual y lo particular. Pero es importante, al contrario, comprender que

¹ Véase especialmente «El Espíritu de la Tierra» (1931), *La Energía Humana*, EH, 21-51.

«nuestra profunda conciencia holística de la interconectividad de todo tipo de vida debe ser una conciencia *viva* que experimentamos en nuestra relación con *seres particulares al igual que con un todo más amplio*²». En la teoría de la *unión creadora* de Teilhard encontramos huellas de esa interconectividad mutua. Esta teoría defiende que por medio de la unión con los otros, la particularidad de la persona individual y del grupo experimenta una mayor diferenciación; así, de la unión creadora puede surgir algo nuevo a partir de la formación de un todo más amplio.

Casi una década después de concluir *El fenómeno humano*, Teilhard dejó un resumen de su concepción ecológica de la estrecha interdependencia entre el *mundo humano y natural* en su obra *El lugar del hombre en la naturaleza*. El libro, cuyo subtítulo reza «El grupo zoológico humano», está basado en un conjunto de conferencias impartidas en la Sorbona entre febrero y marzo de 1949. Pero si lo que queremos es una descripción del vínculo integral entre lo cósmico, lo humano y lo divino, debemos buscar en otro lado, es decir, en sus escritos religiosos y místicos, como por ejemplo, «La Misa sobre el Mundo», *El medio divino* y el ensayo «El corazón de la Materia»³.

Teilhard parte siempre del contacto místico con la Tierra

El punto de partida científico y experimental de las concepciones de Teilhard era el contacto concreto con la Tierra y su superficie, con sus rocas y sus piedras, su suelo, sus plantas y animales, y su larga historia de vida. Lo que llevó a Teilhard a abrazar la Tierra fue el estudio de la geología y la biología, y también su afinidad innata por la belleza de la naturaleza.

Para Teilhard –el geólogo, el místico cristiano y el pensador profundamente modelado por los patrones del pensamiento orgánico de las ciencias naturales modernas–, el estudio de la geología le reveló verdaderamente el «rostro de la

² Marti Kheel, citado en *ibid.*, 2. B. Marie-Daly, «Ecofeminism: Sacred Matter/Sacred Mother», *Teilhard Studies* 25 [American Teilhard Association], otoño de 1991, 1.

³ En este último ensayo precisamente, fechado en 1950, Teilhard explica minuciosamente y por entero su visión cosmoteándrica. Véase U. King, «The Cosmotheandric Vision of Pierre Teilhard de Chardin and Raimon Panikkar», *Teilhard Studies* 72 [American Teilhard Association], primavera de 2016.

Tierra»; sus montañas, sus continentes y sus océanos le mostraban *una sola* Tierra envuelta por unas capas de vida y de pensamiento. Y esa Tierra unificada, inmersa en los tremendos procesos de la vida, está ligada a la construcción de una realidad espiritual tan vasta como la Tierra.

La ascensión evolutiva de la creciente complejidad de la materia y de la vida es, para Teilhard, una ascensión también moral y espiritual, un movimiento hacia adelante, hacia la unificación de la conciencia y la construcción de una humanidad unificada que viaja hacia un Dios cuya presencia divina resplandece a través de todos los niveles de las dimensiones naturales, cósmicas y humanas.

Al estudiar el «lugar del ser humano en la naturaleza», lo que Teilhard descubrió fueron las profundas conexiones entre la Tierra y la humanidad –una humanidad que se atrae a sí misma, cada vez más, al mismo tiempo que busca su centro, su corazón. Tal y como escribía en 1921:

En torno a la esfera rocosa señala que se extiende una capa auténtica de Materia animada, la capa de los vivientes y de los humanos, la biosfera. El gran valor educativo de la geología es que al descubrirnos una Tierra auténticamente *una*, una Tierra que no forma sino un solo cuerpo, puesto que sólo tiene un rostro, nos recuerda las posibilidades de organización cada vez mayores que hay en la zona de pensamiento que envuelve al mundo. En verdad, no es posible fijar habitualmente la mirada sobre los grandes horizontes descubiertos por la ciencia sin que un deseo oscuro surja entre los hombres: el anhelo de ligarse entre sí por una simpatía y un conocimiento mutuo crecientes, hasta que, bajo los efectos de alguna atracción divina, no existan más que un solo corazón y un alma sobre la faz de la Tierra⁴.

En otro pasaje, nos habla de nuestra concepción de un universo estructuralmente convergente hacia nuestra fe en Dios:

En este sistema [un Universo de estructura convergente] es imposible amar al prójimo sin acercarse a Dios, y *recíprocamente*

⁴ HU, 73-74.

también, además (esto ya lo sabíamos). Porque es también imposible (esto ya es más nuevo) amar, sea a Dios, sea al prójimo, sin hacer que progrese en su totalidad física la síntesis terrestre del Espíritu [...] Porque amamos para amar más, nos vemos felizmente reducidos a participar, más y mejor que nadie, en todos los esfuerzos, en todas las inquietudes, en todas las aspiraciones y asimismo en todos los afectos de la Tierra *en la medida en que todas las cosas contienen un principio de ascensión y de síntesis*⁵.

Sin embargo, nada asegura el éxito de dicha síntesis. Cuando se leen pasajes como el que acabamos de citar fuera de su contexto, Teilhard de Chardin suele considerarse, injustamente, como un pensador demasiado optimista. Él mismo se preguntaba si ese experimento del que formamos parte llegaría a buen puerto, si lograría realmente desembocar en la unidad que necesitamos. «*Toda síntesis implica un riesgo*», escribía: «La vida es menos segura que la muerte»⁶.

Si bien es cierto que la presión de la Tierra nos empuja hacia una especie de convergencia, de unión entre unos y otros, lo que no es en absoluto seguro es que pueda tener lugar, algún día, la ultra hominización. Para preservar el equilibrio entre la vida humana y la vida natural se necesitan determinadas condiciones externas e internas, que suponen un tremendo desafío para la comunidad humana. La vida en la Tierra fracasará si no se reúnen las siguientes condiciones externas:

Si antes de que la humanidad llegara a maduración, el planeta se volviera inhabitable, si de manera prematura escaseara el pan o los metales necesarios –o lo que sería aún más grave, la cantidad o calidad de sustancia cerebral necesaria para almacenar, transmitir y acrecentar el volumen de conocimientos y aspiraciones que forman, en cada instante, el germen colectivo de la noosfera: entonces, evidentemente, sería el fracaso de la Vida en la Tierra; el esfuerzo del

⁵ HU, 84.

⁶ VP, 217-226.

mundo por centrarse plenamente no tendría entonces más remedio que intentarlo en otro lugar, en algún otro punto de los Cielos.⁷

En lo que se refiere a las condiciones internas necesarias, están íntimamente unidas al pleno ejercicio de la libertad humana: un «*saber hacer*» para evitar todo tipo de trampas y callejones sin salida, como por ejemplo, «la mecanización político-social, los atascos administrativos, la superpoblación, la antiselección» y, más importante todavía, una «*voluntad de hacer*» para no retroceder ni dejarse desanimar frente a las dificultades o los miedos⁸.

Teilhard sobreestimó la abundancia en el futuro de los recursos de la Tierra

Probablemente Teilhard sobreestimó, desde su perspectiva de hace casi setenta años, la disponibilidad constante en el futuro de los recursos de energía física y material, algo que no podemos dar en absoluto por sentado. Con nuestra visión contemporánea, sus previsiones nos parecen demasiado optimistas, sin duda.

La amenaza resultante de la disminución de recursos materiales le parecía mucho menos importante que los peligros internos que acechan a la vida por causa de la libertad humana y una «emancipación indisciplinada». Para él, estos últimos eran «mucho más amenazadores». A pesar de ello, no perdió la esperanza:

Un sistema vivo [...] tiende a rectificar y a estabilizar su progresión a medida que se eleva simultáneamente en el corazón de sus elementos, junto a una percepción más clara de su meta, la doble facultad de prever y de elegir. Diez especialistas que se dedican, juntos, a la misma tarea, tienen menos probabilidades de equivocarse que uno solo. Esto quiere decir que cuanto más se enrolla la Noosfera, más probabilidades tiene de poder centrarse finalmente sobre sí misma. [...]

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

Nada puede impedir que el Hombre-especie siga creciendo [...] siempre y cuando conserve en su corazón la pasión por seguir creciendo.⁹

Teilhard se está refiriendo a un crecimiento hacia un punto de encuentro central entre lo humano y lo divino en el universo, que describe como «Centro autosubsistente y Principio absolutamente último de irreversibilidad y personalización: el único y verdadero Omega»¹⁰. Este es, para él, el Cristo cósmico, rostro y corazón de Dios en nuestro mundo.

Tal y como comentábamos anteriormente, algunas perspectivas ecológicas de Teilhard aparecen analizadas en el libro editado por Celia Deane-Drummond, *Pierre Teilhard de Chardin on People and Planet*¹¹. En varios capítulos se comentan las reflexiones de Teilhard sobre el cosmos, la ecoteología y la responsabilidad medioambiental.

He aquí una pequeña y variada selección: el capítulo de Mary Grey sobre «Comunión cósmica: una reflexión contemporánea sobre la visión eucarística de Teilhard de Chardin», el ensayo de Robert Faircy titulado «La explotación de la naturaleza y la ecoteología del amor de Teilhard», y las interesantes reflexiones del padre Thomas M. King sobre «Teilhard y el medio ambiente». La mejor introducción a la «espiritualidad ecológica de Teilhard» se la debemos a Mary Evelyn Tucker, quien nos demuestra que la manera que tenía Teilhard de «ver» las cosas, puede reorientar la nuestra, y que su capacidad para ampliar nuestras perspectivas y objetivos encierra un enorme potencial para dinamizar nuestras energías¹².

Pero volvamos ahora a las consideraciones de Thomas Berry sobre las contribuciones y límites de Teilhard, analizados bajo el prisma de un pensamiento ecológico más reciente. En 1982, Berry escribió un ensayo revelador sobre Teilhard en la era ecológica¹³.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Equinox, Oakville, CT 2006.

¹² M.E. Tucker, «Teilhard's Ecological Spirituality» en *Rediscovering Teilhard's Fire... op. cit.*, 33-51. Existe una versión más antigua en *Teilhard Studies* 51 [American Teilhard Association], otoño de 2005.

¹³ T. Berry, «Teilhard in the Ecological Age», *Teilhard Studies* 7 [American Teilhard Association], otoño de 1982. Este ensayo ha sido reeditado en *Teilhard in the Twenty-First Century... op. cit.*, 138-153.

«Teilhard en la era ecológica», de Thomas Berry

Que no quepa duda alguna – tal como hemos descrito en el trabajo anterior “Teilhard de Chardin y la ecología profunda”- Thomas Berry admiraba profundamente a Teilhard, tal y como ha quedado manifiesto en los pasajes citados anteriormente en este libro. De modo provisional, hemos definido su espiritualidad como “ecocósmica”, así como la de Teilhard la definimos como “cósmica”. Teilhard de adentra en los misterios de la profundidad espacio temporal del cosmos, convergente hacia lo humano (antropocentrismo) y Berry en la profundidad de la complejidad actual de la realidad sistémica (ecocentrismo).

En el ensayo de 1982 «Teilhard en la era ecológica», Berry comenta cómo se desprende de las cartas de Teilhard «su excepcional respuesta al mundo natural, en sus aspectos estéticos y emotivos al mismo tiempo, así como su percepción científica y mística de la grandeza de la Tierra». De lo que carecía, sin embargo, era «del sentido de una comunidad biológica interdependiente entre lo humano y el mundo natural como marco funcional para la existencia en la Tierra. No parecía impresionar a Teilhard que las ecozonas de la Tierra fueran, en última instancia, frágiles».

Según Berry, una de las razones que podrían explicarlo, sería la resiliencia del ecosistema de la región europea, medio ambiente en que Teilhard creció durante los primeros años de su vida [...]. No obstante, teniendo en cuenta los numerosos viajes de Teilhard y su profunda preocupación por elucidar los grandes interrogantes del proceso humano-terrestre, podíamos haber esperado de él cierta sensibilidad frente al daño obvio que estaba sufriendo el planeta por culpa del proceso industrial.¹⁴

Para caracterizar la era ecológica, Berry comienza describiendo el siglo XX como «un siglo brillante [...] entre los periodos más ilustres de la historia de la humanidad», que también tiene, no obstante, unos aspectos destructores: la alteración biológica y geológica de la estructura del planeta y de sus formas de vida –destrucción que ha ido más allá del punto de recuperación.

¹⁴ Teilhard in the Twenty-First... op. cit., 59.

Berry nos ha dejado una expresión impactante: «La gloria de la humanidad se ha convertido en la desolación de la Tierra» y «la desolación de la Tierra se está convirtiendo en el destino de la humanidad»¹⁵.

A Teilhard se le critica por haberse mostrado preocupado, sobre todo, por la gloria de lo humano y por la concepción del progreso que ha obnubilado a la sociedad occidental desde el siglo XVII y que sigue dominando hoy en día a la mayor parte de la comunidad humana. Según Berry, Teilhard no se dio cuenta de la creciente desolación de la Tierra y no percibió los intentos por preservarla que empezaron a surgir estando él en vida.

En verdad, estas afirmaciones son muy severas; para probar de manera convincente que Teilhard hubiera estado tan ciego frente al desarrollo medioambiental que tenía lugar a su alrededor se necesitarían unos análisis exhaustivos. Y es sorprendente encontrarnos, junto a este comentario tan crítico, un ardiente elogio de Teilhard. Berry escribe:

[Teilhard] fue el primero en describir [...] las cuatro fases del proceso evolutivo: la evolución galáctica, la evolución de la Tierra, la evolución de la vida, la evolución humana. Es muy probable que nadie se haya volcado nunca, tanto a nivel moral, espiritual o humanístico, con tanto interés como hizo Teilhard en este proceso evolutivo. Teilhard estaba completamente fascinado por esa secuencia de transformación, estaba tan absorbido por esa visión como Isaías por su visión del proceso histórico o como Juan por su visión apocalíptica o como Dante por su visión de la *Divina Comedia*. Y esa subyugación fue fuente de inspiración para su investigación, su imaginación, su magisterio, sus escritos líricos y sus ensayos religiosos y filosóficos.¹⁶

¹⁵ *Ibid.*, 57.

¹⁶ *Ibid.*, 59.

Los cinco ejes del trabajo de Teilhard según Thomas Berry

Después de tan gran elogio, Berry describe con brevedad y precisión los cinco ejes de trabajo de Teilhard:

- 1. El primero trata del origen y desarrollo evolutivos, cuya visión principal aparece expresada en su gran obra, *El fenómeno humano*, que Berry considera «una síntesis única de los ingentes logros espirituales, sociales e intelectuales del siglo XX [...] un patrón de conducta, quizá, para el porvenir».
- 2. El segundo se refiere a «lo humano como modo de conciencia del universo y como culminación del proceso evolutivo. [...] Es preciso encontrar, en la física del universo y en las ciencias de la Tierra, un lugar para lo humano. [...] La mente humana y el pensamiento que brota de ella son tierra, en la misma medida que las rocas y los ríos, como los otros seres vivos que pertenecen a la Tierra».
- 3. El tercero está relacionado con la dimensión sagrada del universo; Teilhard desplazó el foco central de la tradición religiosa occidental, llevándolo de la redención a la creación. Este debería ser considerado como «el único aspecto, el más poderoso, del pensamiento teológico de Teilhard» «entre los cambios teológicos más significantes desde el siglo XVI»: «el Cristo cósmico de san Juan, de san Pablo y de las iglesias ortodoxas de Oriente se identifica entonces [...] con un universo emergente y pasa a denominarse Cristo evolucionador. [...] La historia cristiana se identifica con la historia cósmica de la ciencia moderna, aun cuando vea en ella un sentido sagrado que supera las concepciones de los científicos del mundo».
- 4. El cuarto concierne la activación de la energía necesaria para sostener el esfuerzo de la evolución. Se necesita un esfuerzo psíquico de renovada intensidad para superar el sentimiento de la absurdidad del universo latente en la Europa de la Segunda Guerra Mundial, pero también para hacer frente a la violencia entre los hombres, la carencia de afecto entre ellos, la capacidad de resiliencia frente a tanto dolor y el sentimiento de hastío.

- 5. El quinto se refiere al papel que desempeñan las ciencias en el «proceso de la Tierra total», un papel completamente esencial. Berry destaca los esfuerzos que realizó Teilhard para afirmar la nobleza fundamental de la labor científica, la verdadera dignidad de las investigaciones y de los estudios científicos así como su capacidad personal y única, para apreciar «sus cualidades fundamentalmente místicas, su aspecto revelador y su papel central en el proceso planetario».

Berry concluye su valoración de los logros de Teilhard afirmando con autoridad:

Por cada uno de estos cinco logros, Teilhard debería ser recordado como uno de los pensadores más importantes de este siglo [s. XX]. Y, verdaderamente, llevar a cabo un conjunto de rectificaciones tan fundamentales en la vida pensante del siglo XX, es un logro de admirables dimensiones.¹⁷

Las críticas de Thomas Berry a algunos aspectos de Teilhard

Después de este comentario tan positivo, encontramos un segundo apartado crítico, mucho más amplio, titulado «Teilhard y la nueva ecología¹⁸». En él, desarrolla estos cinco temas principales del pensamiento de Teilhard yendo mucho más lejos de lo que él mismo expresó.

Es imposible detallar aquí los complejos argumentos de Berry, lo único que puedo esbozar brevemente son las líneas generales que conforman, según Berry, la prolongación necesaria del pensamiento de Teilhard. Berry defiende la idea de que la era ecológica emergente necesitará un tipo de conciencia diferente de todos los que ha podido conocer hasta ahora la humanidad.

Nuestros comportamientos deben aspirar a una interacción creativa con el funcionamiento de la Tierra misma. A pesar de la ayuda que podamos encontrar en el pensamiento de Teilhard, es indispensable que sigamos profundizándolo y

¹⁷ *Ibid.*, 59-62.

¹⁸ *Ibid.*, 62-73.

adaptándolo considerablemente a una crisis planetaria que ni el mismo Teilhard pudo anticipar.

A partir de los cinco puntos positivos que hemos destacado anteriormente, Berry asegura,

1. en primer lugar, que es preciso ampliar sensiblemente la interpretación que hace Teilhard del proceso evolutivo. Su principio de evolución convergente no debería incluir solamente a la comunidad humana sino también a todas las partes constitutivas del planeta.
2. En segundo lugar, la intuición de Teilhard respecto a la existencia, desde los orígenes, de una dimensión consciente del universo también necesita ser ampliada para dar paso a una visión más integral. Según afirma Berry, «el momento humano, el modo de conciencia humana, expresa una cualidad que pertenece al universo como tal y a nuestro planeta, la Tierra, en especial; en caso contrario, lo humano no sería sino un añadido o una intrusión y no pertenecería propiamente al universo o a la Tierra tal y como los conocemos hoy en día».

Y añade que si bien la visión de Teilhard muestra claramente que era consciente de la cualidad terrena de lo humano y de la cualidad humana de la Tierra, no desarrollará plenamente, en sus trabajos, las implicaciones que conlleva una visión como esta. A la hora de establecer una norma de valores, Teilhard se basará exclusivamente en lo humano: por esa norma, lo humano invade y controla racionalmente la espontaneidad de la naturaleza de la que surgió lo humano y que le sostiene en todas sus actividades. [...]

Al parecer, los aspectos antinaturales del pensamiento occidental han logrado introducirse hasta en una mente como la de Teilhard, suscitando en él un sentimiento de conquista y de control del mundo natural en vez de un sentido de la intimidad con los seres vivos como miembros constituyentes de la comunidad única de lo viviente.¹⁹

3. En tercer lugar, es necesario profundizar la evolución que Teilhard percibía en el pensamiento religioso occidental, que estaba

¹⁹ *Ibid.*, 66, 67.

pasando de una orientación centrada en la redención a una nueva, centrada en la creación.

Muy temprano, Teilhard comprendió que el pensamiento religioso occidental era cada vez más ajeno al compromiso moderno a favor de los valores humanos y el papel que desempeñaba la inteligencia humana [...]. Lo que hoy necesitamos es reafirmar, dentro del marco mismo de los principios de Teilhard, el valor del vasto complejo de sistemas de vida que interactúan y constituyen la biosfera. [...] La misión que tienen los humanos de cuidar la biosfera tiende a perderse de vista dentro de una carrera hacia unos estados de conciencia científica o religiosa más elevados. Y cuando estos modos de conciencia, en vez de interactuar de manera creativa con la biosfera, abandonan el mundo viviente para sumirse en tecnologías que destruyen la experiencia misma de la que emergen las religiones, la poesía, las ciencias y las tecnologías, la experiencia misma de la que se nutren, entonces, el sujeto humano se convierte en víctima, pues no hace sino incendiar el contexto mismo en el que vive, piensa y actúa.²⁰

4. El cuarto punto que necesita una ampliación concierne las energías humanas que Teilhard deseaba activar con renovada intensidad. Para Berry, esta preocupación revela la extraordinaria sensibilidad de Teilhard frente a una de las necesidades más básicas de nuestra época. En 1982, Berry declara apasionadamente:

El declive de energía psíquica que hemos observado en este siglo, especialmente durante el periodo existencialista de mediados de siglo, ha sido extremo. Este agotamiento [...] tiene sus orígenes en la concepción de un universo fundamentalmente absurdo [...].

Sensibilidad ecológica de Teilhard

Teilhard reconoció la naturaleza devastadora de esta postura y, durante los diez últimos años de su vida, escribió sin cesar sobre este asunto. Lo que él proponía era que estaba teniendo lugar un cambio de una

²⁰ *Ibid.*, 68, 69.

magnitud única [...] un cambio que solo podía compararse con las grandes transiciones, como el paso de la no-vida a la vida, de la vida a la conciencia. [...] Como es natural, una transformación de tal magnitud implicaba la disolución del tipo de vida anterior y, con ella, todas las agonías inherentes a una experiencia de este tipo –una experiencia de muerte y renacimiento. Y era obviamente de esperar que ocurriera esa clase de desorganización, de desequilibrio, de pérdida de dirección. Cualquier otra cosa no podría estar a la altura del proceso que estaba teniendo lugar. [...]

Teilhard considera que el miedo existencialista alcanza su paroxismo cuando tiene que hacer frente a la inmensidad del universo, su opacidad y su aparente impersonalidad.

Podemos concebir el universo como si convergiera hacia una intimidad definitiva de personalidades que se habitan mutuamente en el destino personal supremo que nos está aguardando a todos. Por causa de esta convergencia hacia la unidad, «el universo estaba oscuro, helado y ciego, pero ahora se enciende, se vuelve cálido y se anima [...] Nos hemos librado de la angustia. Somos libres. Y todo ello porque el mundo tiene un corazón».²¹

El quinto punto abordado por Teilhard, y que necesita ser ahondado, está relacionado con su manera de comprender la labor científica. A pesar de que Berry aprecia profundamente el enfoque teilhardiano de la investigación científica entendida como una comunión mística con los misterios más profundos del universo, se muestra especialmente crítico con su actitud de conquista y dominación sobre la espontaneidad del mundo natural.

Las metáforas sobre conflictos, confrontaciones, ataques y conquistas aparecen demasiado a menudo en las consideraciones de Teilhard sobre la ciencia y la tecnología en su relación con el mundo natural. Tiene demasiada propensión a aceptar las tecnologías explotadoras como la manifestación de unos poderes espirituales elevados.²²

²¹ La cita entre comillas es de un ensayo de Teilhard (AE) citado por Berry en su ensayo, *Teilhard in the Twenty-First... op. cit.*, 69-70.

²² *Ibid.*, 71.

Valoración de las críticas de Thomas Berry a Teilhard

Aceptar sin reservas estas críticas generalizadas resulta bastante problemático. Si quisiéramos convencernos de su exactitud, sería preciso que encontráramos, en los escritos de Teilhard, unas afirmaciones substanciales que den fe de las conclusiones críticas que sugiere Berry. La facilidad con la que Berry pasa de la crítica más incisiva a la mayor admiración puede dejar a los lectores dubitativos, por no decir perplejos. Para concluir su ensayo, Berry propone que se amplíe el análisis crítico de la obra de Teilhard extendiéndose a la comunidad ecológica, tras el estudio de la comunidad teológica y científica; pero considera que dichas críticas dejan translucir «las grandes cualidades del trabajo de Teilhard y la exactitud fundamental de sus intuiciones básicas». Con admiración, declara:

El papel de Teilhard a la hora de llevar a su plenitud los esfuerzos humanos en el siglo XX ha sido fundamental [...]. La visión que tenía del camino hacia el porvenir está sólidamente apoyada en las investigaciones científicas que sirven de base a su pensamiento y en el patrimonio humanístico y religioso de la tradición occidental, presente a lo largo de toda su obra. Estas influencias religiosas, humanísticas y científicas aparecen expresadas con un lirismo y una finura de sentimientos, con una profundidad de pensamiento, que recuerdan, por momentos, a Dante Alighieri y su *Divina Comedia*.²³

Una nueva comunidad planetaria y la Carta de la Tierra

Thomas Berry estaba en lo cierto cuando señalaba la «pérdida de sentido espiritual» de nuestra sociedad moderna industrial. Hasta llegó a pensar que dicha pérdida «podría incluso no tener remedio», pues encerrar lo humano dentro de un mundo de tecnologías manipuladoras puede significar privar a las

²³ *Ibid.*, 72.

emociones humanas y al alma humana de unas experiencias que forman parte integrante de cualquier forma deseable de desarrollo humano.

Insistir en el hecho de que la mecanización de la vida, la explotación del mundo natural y la emergencia de burocracias masivas forman parte de un proceso evolutivo sublime, puede que no sea algo plenamente adecuado a la situación que vivimos.²⁴

¿Pero cómo lograr entonces una nueva comunidad planetaria, partiendo de esa nueva conciencia de que Tierra solo hay una y de que la especie humana es una, «una familia humana» –a pesar de estar formada por una gran diversidad de gentes, culturas y creencias? Lo que necesitamos es recuperar la dimensión numinosa de la Tierra, lo que Berry denomina la «espiritualidad de la Tierra», pero esto también implica que los humanos cuiden de la Tierra y se sientan responsables del futuro, no solamente de la humanidad, sino del futuro de la comunidad de la vida en su conjunto.

Hoy en día, existen diferentes iniciativas locales y globales que son el reflejo de que cada vez más personas, en todo el planeta, toman conciencia de esas nuevas responsabilidades. El ejemplo de Thomas Berry, su obra, pueden servirnos de guía y nutrir las reflexiones relativas a estos nuevos planteamientos. ¿Cómo desarrollar una espiritualidad que no solo sea global sino planetaria, una espiritualidad capaz de nutrir el espíritu de una comunidad planetaria?

Este es uno de los temas que aborda Berry en una de sus obras más fecundas: *The Great Work: Our Way into the Future*²⁵ [[La gran tarea: nuestro camino hacia el futuro](#)]. La «gran tarea», en la que todas las gentes deben participar, es la creación de una manera de habitar nuestro planeta, la Tierra, por la que todos los humanos se ayuden a mejorar mutuamente. Los seres humanos necesitan redescubrir el sentido espiritual del universo y «reinventar lo humano».

Esta es una afirmación de peso. Thomas Berry está convencido de que, para crear una comunidad planetaria genuina y para desarrollar la nueva visión que necesitamos para construir un futuro humano viable para todos los habitantes del planeta, es necesario reestructurar la política, la gobernanza y la educación globales, así como los sistemas financieros. Unos objetivos imposibles de realizar

²⁴ *Ibid.*, 70; véase también T. Berry, «Alienation in a Universe of Presence», *Teilhard Studies* 48 [American Teilhard Association], primavera de 2004.

²⁵ Bell Tower, New York 1999.

a menos que la humanidad sea capaz de valerse de forma creativa de los recursos que tenemos a nuestra disposición –que Berry ha denominado las «cuatro sabidurías», para guiarnos hacia el futuro.

Saber: (1) la sabiduría de las poblaciones indígenas, que abarca desde la lejana era del Paleolítico hasta el presente: 200 millones de personas indígenas viven hoy alrededor del mundo;

(2) la sabiduría de las mujeres, que se remonta también a épocas arcaicas, pero que hoy en día se reafirma con fuerza adoptando nuevas formas y transformando el Occidente y otras civilizaciones;

3) la sabiduría de las tradiciones religiosas y filosóficas clásicas de todo el mundo;

(4) la nueva sabiduría de la tradición científica, que aún está en sus comienzos, pero que prosigue su avance con éxito y con impresionante rapidez.

Al mencionar la sabiduría de la ciencia, que de vez en cuando denomina «el Yoga de Occidente», Berry presenta un enfoque de gran originalidad y profundidad; hasta ahora, la comunidad humana ha explorado muy tímidamente las dimensiones espirituales de la ciencia. Pero Berry insiste: la explicación científica de la historia del universo, a pesar de estar incompleta, es el acontecimiento espiritual, moral y religioso más grande de los últimos siglos.

La convergencia de las perspectivas espirituales tradicionales con los enfoques espirituales que puede ofrecer la ciencia moderna supone un progreso verdaderamente apasionante en el florecimiento de la conciencia humana y en la emergencia de una comunidad planetaria global.

Berry considera que los recursos que encontramos en estas cuatro sabidurías son una herencia inmensa, una promesa para cultivar el futuro de la humanidad y del planeta. Muchas personas se han sentido atraídas por la visión de Berry, por su manera de promover una verdadera espiritualidad planetaria que ayuda a conectar, reverenciar y cuidar de cada elemento perteneciente a la inmensa red cósmica de la vida.

Para descubrir más detalles sobre la visión integral de Berry de la historia del universo, la comunidad planetaria y la espiritualidad y la ecología, podemos referirnos al libro: *Thomas Berry: Selected Writings on the Earth Community* [T.

B.: Escritos esenciales sobre la comunidad planetaria]²⁶. Uno de los apartados del libro se titula: «Reinventar lo humano en términos de especie»²⁷.

En la visión de Berry resuena con fuerza el eco de las intenciones y objetivos de la *Carta de la Tierra*, la cual nos invita a ponernos manos a la obra en esa gran tarea de la que hablábamos.

Puedo observar, y no soy la única, una progresión continua en la emergencia de una *nueva conciencia planetaria* y en el deseo de crear *una comunidad planetaria*.

La *Carta de la Tierra*, promulgada en el año 2000, pone de manifiesto, precisamente, que la Tierra es nuestro hogar, pero previene al mismo tiempo de que estamos viviendo un momento crítico en la historia del planeta. Tenemos por delante unos desafíos ingentes: es necesario desarrollar un sentido de la responsabilidad universal que permita a la humanidad decidir cuál será su futuro. La *Carta de la Tierra* enumera unos principios y normas éticas generales «para construir un mundo justo, sostenible y pacífico que busque la justicia social y económica para todos».

Pienso que muchos de esos valores conllevan, de manera implícita, una dimensión espiritual, pero además, la carta también menciona explícitamente algunos valores espirituales compartidos de manera más general. Esto no es sorprendente, pues la Carta es el producto de un diálogo intercultural que se llevó a cabo durante toda una década a nivel mundial en torno a diversos objetivos en común y valores compartidos.

La redacción de la Carta de la Tierra ha involucrado el proceso de consulta más abierto y participativo que se haya conducido en conexión con un documento internacional. Miles de individuos y cientos de organizaciones de todas las regiones del mundo, diferentes culturas y diversos sectores de la sociedad han participado.

²⁶ Selección e introducción de M. E. Tucker y J. Grim, Orbis Books, Maryknoll NY 2014. Véase igualmente Herman F. Greene, «Understanding Thomas Berry's Great Work», *Teilhard Studies* 41 [American Teilhard Association], otoño de 2000; y J. Grim y M.E. Tucker, «Thomas Berry: Reflections on His Life and Thought», *Teilhard Studies* 61 [American Teilhard Association], otoño de 2010.

²⁷ Tucker y Grim, *Thomas Berry... op. cit.*, 164-168.

La Carta fue moldeada tanto por expertos como por representantes de las comunidades de base. Es un tratado de los pueblos que establece una serie de esperanzas y aspiraciones importantes de la sociedad global emergente.²⁸

En el proceso de consulta y de redacción participaron diferentes líderes religiosos de diferentes tradiciones; a pesar de ello, la *Carta de la Tierra* no hace ninguna referencia explícita a ninguna religión en particular. El lenguaje utilizado en ella consagra y proclama una visión universal e inclusiva realmente apropiada para la situación global de nuestro planeta, la Tierra.

Diferentes grupos, incluidas diversas comunidades religiosas, han publicado análisis de la *Carta de la Tierra*. Además, el consejo internacional (CTI) ha editado un «folleto informativo de la iniciativa de la Carta de la Tierra» con información básica sobre el origen, la naturaleza y el objetivo de la carta²⁹.

En él, aparecen declaraciones sobre varios asuntos controvertidos; uno de ellos habla de la *Carta de la Tierra* y la religión:

Además de sus principios éticos, la Carta de la Tierra reconoce la importancia de la dimensión espiritual de la vida y hace referencia a diversos valores espirituales ampliamente compartidos [...]. En el Preámbulo se hace énfasis en el hecho de que «una vez satisfechas las necesidades básicas, el desarrollo humano se refiere primordialmente a ser más, no a tener más». Asimismo, se afirman los valores de «reverencia ante el misterio del ser, gratitud por el regalo de la vida y humildad con respecto al lugar que ocupa el ser humano en la naturaleza».³⁰

En el folleto, también aparece claramente expresado que la Tierra y la naturaleza no son divinas. Afirma sin ambigüedades:

La Carta de la Tierra enseña el respeto hacia la naturaleza y la Tierra, nuestro hogar planetario. La Carta no promueve la deificación o la veneración de la Tierra. La Carta escribe en mayúscula la Tierra porque es el nombre del planeta. [...] Además, el uso del nombre de la

²⁸ «¿Por medio de cuál proceso fue creada la Carta de la Tierra?», preguntas frecuentes del sitio web de la Carta de la Tierra. <https://cartadelatierra.org/sobre-nosotros/faqs/>

²⁹ Disponible en el sitio web de la Carta de la Tierra.

³⁰ *Ibid.*, p. 49-50.

Tierra evoca la imagen del planeta en el espacio, tal como lo captan las fotografías de los astronautas. Esta imagen de la Tierra, como un planeta relativamente pequeño, hermoso y frágil que flota en el espacio, promueve actitudes de respeto y cuidado.³¹

Lo que la *Carta de la Tierra* nos ofrece es una visión inspiradora de un planeta *bioespiritual* y una *comunidad de vida* cuyo sustento depende de nuestra capacidad para desarrollar una cultura de tolerancia, no violencia y paz entre s humanos de este planeta. Si queremos hacer posible la realización de este objetivo, tendremos que valernos de todos los recursos espirituales, educativos, económicos y políticos a nuestra disposición en este planeta.

Más aún, también se requerirá de los humanos una enorme fuerza de voluntad para superar y trascender las fronteras que existen entre las diferentes culturas, religiones y espiritualidades. Esto significa que necesitamos, además, desarrollar una nueva espiritualidad global y ecológica, una espiritualidad que, sin duda, está emergiendo lentamente, pero que todavía no ha alcanzado su cénit.³²

Concluiremos con las poderosas palabras con que la *Carta de la Tierra* exhorta a todos los ciudadanos del planeta a asumir una mayor responsabilidad y a ponerse manos a la obra. La carta está tocando a rebato y nos urge a una mayor acción y colaboración conjuntas:

Debemos unirnos para crear una sociedad global sostenible fundada en el respeto hacia la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y una cultura de paz. En torno a este fin, es imperativo que nosotros, los pueblos de la Tierra, declaremos nuestra responsabilidad unos hacia otros, hacia la gran comunidad de la vida y hacia las generaciones futuras.³³

³¹ *Ibid.*, 50.

³² Estas ideas han sido analizadas con todo detalle en U. King, *The Search for Spirituality... op. cit.* Véase también, de la misma autora, «Earthing Spiritual Literacy: How to link Spiritual Development and Education to a New Earth Consciousness», *Journal of Beliefs and Values* 31, n. 3, diciembre de 2010, 245-260.

³³ «Preámbulo», *La Carta de la Tierra*.

Conclusión

Teilhard no utilizó una metodología tradicional. Su modo de expresión favorito fue el ensayo, de carácter provisional y experimental, quizá la forma posmoderna ideal: un final siempre abierto, eternamente incompleto y ansiando siempre la compleción.

En verdad, una forma muy apropiada para experimentar nuevas palabras, nuevos conceptos y una nueva visión del mundo que, más adelante, otros podrían explorar, jugar con ella y empujar sus límites hacia nuevos horizontes. La obra de Teilhard contiene una profusión de ideas y de imágenes que pueden servir de elementos creativos para una nueva teología metafórica.

Tal y como comentaba Sallie McFague, una teología como ésta siempre «es arriesgada³⁴». Pero quien acepte correr ese riesgo podrá descubrir un «océano de vida» divino y desarrollar una nueva completitud y santidad, sin por ello dejar de estar plenamente inmerso y activamente comprometido en el mundo que nos toca vivir.

Y, como escribe Teilhard en uno de sus primeros ensayos, «El medio místico», este Océano de vida es la vida «penetrante y moviente». Con alegría, proclama: «Todo lo que en el Universo alimenta al alma para la Vida del Espíritu y de la Gracia, se ha convertido en *tuyo* y en *divino*, divinizado, divinizante y divinizable». ³⁵ En definitiva, una espiritualidad cósmica integrada en la sensibilidad ambiental de la primera mitad del siglo XX.

³⁴ S. McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, SCM Press, London 1997, 34.

³⁵ ETG-I, 163.